T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

130413

DOĞAL DİN AÇISINDAN DOĞA VE MUCİZE

YÜKSEK LİSANS TEZİ

PREVIEW

MURAT YILMAZ

Danışman: Yrd. Doç. Dr. İsmail Kıllıoğlu

İstanbul, 2003

ÖNSÖZ

"Doğal din" kavramı, çoğumuza yabancıdır; pek bilinmez. Doğal din anlayışı, isminden de anlaşılacağı üzere "doğal olmayan" dinlere karşı alternatif bir dini ifade eder. Bu anlayış, vahiy yerine aklı koyar. Dinlerden akla aykırı şeyleri arındırma veya tamamen akla dayalı, insanî bir din oluşturma sistemidir.

Doğal din'e akıl dini veya felsefî din de denebilir. Günümüzde bir çok kişinin "Din, akıl işidir", "İslâm, akıl dinidir" gibi sözler söylediğini duymuşuzdur. Yine bazı kimselerin, herhangi bir dine mensup olduğunu söyleyip, o dinin bazı hükümlerini reddettiğini de biliriz. Bu kişiler, bağlı olduklarını söyledikleri dinleri açısından "din"den çıkıp çıkmadıklarını umursamadan seçmeci davranarak, dinlerinden akıllarına uyanları kabul edip uymayanları reddederler. Doğal din anlayışına sahip bazı filozoflar da aynı şeyi yapmışlardır. İşte bu araştırma konusunun güncelliği buradadır.

Tarihte din, felsefe ve bilimin yan yana ve bazen de iç içe var olduklarını görüyoruz. İnanç, akıl ve ilim için de aynı durum geçerlidir.Din, felsefe ve bilimin "doğa" kavrayışı aynı olmadığı gibi; dinlerin, felsefî ekollerin ve bilimsel paradigmaların da "doğa"ya bakışı aynı olmamıştır. Din ve felsefenin konularından biri olan Tanrı inancı'nı belirleyen etkenlerden belki de en önemli olanı Tanrı-doğa ilişkisidir.

Doğayı algılayış tarzı, dini de, felsefeyi de, bilimi de ilgilendirir. Doğa kavrayışında belirleyici konulardan biri de, doğaüstünün -bu arada mucizelerin- olup olmadığıdır. Doğal dini savunanların tamamı mucizeyi

reddetmişlerdir. Bu çalışmada bunun gerekçeleri üzerinde de durulmuştur. Eğer mucize diye bir şeyi kabul ediyorsak bunun nasıl izah edileceği de son derece önemlidir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde "Doğal Din Kavramı", ikinci bölümde "Belli Başlı Doğa Felsefeleri", üçüncü bölümde de "Doğal Din Açısından Doğa ve Mucize" ele alınmıştır.

Bu çalışmada bana yardımcı olan danışman hocam Yrd. Doç. Dr. İsmail Kıllıoğlu'na, İsam çalışanlarına ve emeği geçen diğer herkese teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Murat Yılmaz
İstanbul - 2003

PREVIEW

İÇİNDEKİLER

SAYFA NO

BİRİNCİ BÖLÜM

DOĞAL DİN KAVRAMI

İKİNCİ BÖLÜM

BELLİ BAŞLI DOĞA FELSEFELERİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DOĞAL DİN AÇISINDAN DOĞA VE MUCİZE

PREVIEW

KISALTMALAR

Bkz	Bakınız
c.	cilt
çev.	Çeviren /Çevirenler
D.İ.B.	Diyanet İşleri Başkanlığı
ifav	İlahiyat Fakültesi Vakfi
karş	Karşılaştırınız
Kült.Bak.Yay.	Kültür Bakanlığı Yayınları
M. E. B.	Milli Eğitim Bakanlığı
M. Ö	Milattan Önce
ö	Ölümü
s	sayfa
üniv.	Üniversite
vb	ve benzeri
vs	ve saire
Yay	Yayınları
yy	yüzyıl

PREVIEW

GİRİŞ

Hıristiyanlığın egemen olduğu Ortaçağ Batı Dünyası'nda akıl, ilim ve insan doğası yadsınmıştır. Hıristiyanlık, doğal olmayan birçok şeyi beraberinde getirmiştir. Yahudilik için de benzer bir durum söz konusudur. "Doğal din" anlayışına sahip bazı düşünürler, Yahudilik ve Hıristiyanlığı alabildiğine eleştirmişlerdir. Kilise'den çekinilmeseydi bu eleştiri daha da çetin olurdu. Bazı düşünürler de Kilise'nin karşısında gözükmeyi göze alamadıkları için Hıristiyanlığı ve bu arada Yahudiliği örtük bir biçimde eleştirmişlerdir. Bu eleştiriler, bazen İslâm'a yönelir. Belki de yapmak istedikleri, daha çok, İslâm üzerinden Yahudiliği; özellikle de Hıristiyanlığı eleştirmekti. Bu bağlamda samimi davranan filozoflardan biri Nietzsche'dir. O, şöyle der: "Hıristiyanlık, bizi Antik kültürün mirasından etti, daha sonra da bir kez daha Müslüman kültürün mirasından etti"[1]

Din, "dünya'da oluşun" bir yoludur; bir *yaşam biçimi*dir. *Yaşam biçimi* terimi, bütün dillerin insan aktiviteleri içinde oluşum kazandığını kabul eden düşünür Witgenstein'a aittir. Eğer belli sözcüklerin ne anlama geldiklerini anlamak istiyorsak, yaşamın aktüel akışı içinde onların nasıl kullanıldıklarını gözlemlemeliyiz. Bu konuda dinî konuşma biçimleri de istisna oluşturmazlar; onlar da bir yaşam biçimiyle olan ilişkileri içinde anlamlarını kazanırlar.[2]

PREVIEW

---

[1] Friedrich Nietzsche, *Deccal (Hıristiyanlığa Lanet),* Yönelim Yayıncılık, Ankara – 1992, s. 113
[2] Robert H. King, *Tanrı'nın Anlamı,* çev. Temel Yeşilyurt, İnsan Yay., İstanbul – 2001, s. 16

Ortaçağ'da doğa, kötü cinlerin ve şeytanların barınağı, şeytansı bir yer olarak düşünülüyordu.[3] Ortaçağ'da doğanın bilimsel açıdan incelenmesi büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Bu çağın felsefesi, Aristotelesçiliğin, Platonculuğun ve Hıristiyan metafiziğinin bir karışımından ibaretti.[4]

Ortaçağ'ın dünya görüşü, bir teoloji ve bir doğa felsefesinin sıkı bir şekilde bütünleşmesiyle ortaya çıkmıştı. Bu dünya görüşünün yıkılması, bir taraftan Protestan reformcuların teolojik yapıya hücumu, diğer taraftan da bilim adamlarının kozmolojik temellere saldırmaları sonucu, birlikte; fakat yavaş adımlarla gerçekleşecektir.[5]

Hıristiyanlık; insan doğasını, aklı, bilimi ve felsefeyi öylesine dışlamıştır ki, buna birer tepki olarak "doğal din" veya "akıl dini" anlayışı, ateizm, laiklik, ve satanizm ortaya çıkmıştır. Rönesans ve Reformasyon da Hıristiyanlığa karşı yapılmıştır.

"Doğal din", vahiy yoluyla ya da ruhanî bir otoritenin onayladığı öğretiler aracılığıyla değil de, akıl yoluyla ulaşılabilen ya da insanda doğuştan var olduğu düşünülen inançlar bütününe verilen addır.[6] Sırf aklın eseri olan, vahiyden hariç ve müstakil bulunan[7] veya her türlü metafizik güçten bağımsız olarak insan usunda beliren din[8] olarak da tanımlanabilir.

Satanizm ise, Şeytan'a, diğer bir ifadeyle Yahudi-Hıristiyan geleneği tarafından Tanrı'nın tam karşısında mutlak kötülük veya mutlak kötülüğün temsilcisi olarak somutlaştırılan şahsiyet veya prensibe tapmaktır. Aynı zamanda bu tapma, Yahudi-Hıristiyan dini tahakkümüne

---

[3] Ernst Bloch, *Rönesans Felsefesi,* çev. Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul – 2002, s. 10
[4] Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü,* Paradigma Yay., İstanbul – 1999, s. 270
[5] Stephen F. Mason, *Bilimler Tarihi,* çev. Umur Daybelge, Kült. Bak. Yay., Ankara – 2001, s. 162
[6] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü,* Ekin Yay., Ankara – 1996, s. 156
[7] Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lugatı,II,* Aşıkoğlu Matbaası, İstanbul – 1955, s. 498
[8] Yalçın Kaya, *Aydınlanma Çağı ve Felsefesi,* Tiglat Matbaacılık, İstanbul – 2000, s. 68

PREVIEW

karşı bir baş kaldırı hareketi olarak da tanımlanmaktadır. Satanizm, esasen Hıristiyanlığa karşı bir reaksiyon olarak ortaya çıkan[9] ironik bir akımdır.

Ortaçağ'da felsefenin ana rengi dini idi. Hıristiyan dininin bu çağda kendi ilke ve amaçlarıyla çok sıkı ilişkili evrensel bir yapı kurduğunu biliyoruz. Felsefe de bu yapının içinde sadece bir organdır, onun görevi Kilise'nin öğretilerini desteklemek, Hıristiyan din dogmalarının çözümlenmesinde, açıklanmasında yardımcı olmaktır, bu tür felsefeye, felsefe araştırıcıları **philosophia ancilla ecclesiae (teologiae)** adını verirler, yani kilisenin (dinin) hizmetindeki felsefe.[10]

Ortaçağın doğa tablosu, Aristoteles'in fiziği, Ptolemaios'un astronomisi ve Kutsal Kitap'tan alınan birtakım tasarılardan kurulmuştu; bu tabloya biçimini kazandıran üç kaynak bunlardır. Aristoteles fiziğinin veya doğa öğretisinin temeli, "gökyüzü cisimleri ile yeryüzü cisimleri arasında özce bir ayrılık olduğu" düşüncesidir: Gökyüzü gelip-geçici olmayan bir dünyadır; buradaki hareketler bitimsiz ve kesinlikle düzgündürler. Buna karşılık yeryüzü gelip-geçiciliğin dünyasıdır; buradaki hareketler bitimlidir; hareket ile dinginlik biteviye birbirinin ardından ortaya çıkıp yeniden kaybolurlar. Bu özce birbirinden ayrılan iki dünyayı meydana getiren maddeler de başka başkadır.[11]

Ortaçağ'da geçerli olan dünya görüşü, hem Protestan Reformcuların, özellikle Calvinistlerin, hem de ilk modern bilimcilerin daha sonraları itiraz edecekleri ana motif olan, hiyerarşi kavramına dayanıyordu; yani, evrenin, çevresinde bulunan Tanrı'dan, yerdeki en adi

---

[9] Ahmet Güç, *Satanizm,* D. İ. B. Yay., Ankara – 2002, s. 47
[10] Yalçın Kaya, *Rönesans ve Felsefesi*, Tiglat Matbaası, İstanbul – 1999, s.17
[11] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi,* Remzi Kitabevi, İstanbul – 1994, s. 216

nesneye kadar uzanan, bir sınıflandırılmış varlıklar zincirinden meydana geldiği, kabulü idi. Doğadaki hiyerarşinin, maddî ve manevî bileşenleriyle, iki katlı bir karakter taşıdığı varsayılmaktaydı. Doğal hareketleri doğrusal olan, dört dünyasal eleman, artan mükemmellik sırasına göre, toprak, su, hava ve ateş iken; gökler, kendisi daha mükemmel ve doğal hareketi dairesel olan, beşinci bir elemandan yapılmıştı.[12]

Hıristiyanlık, çoban koyun ilişkisini bir bireysel ve tam bağımlılık ilişkisi olarak düşünüyordu. Şüphe yok ki Hıristiyan pastoralliğinin Yunan düşüncesinden ciddi derecede ayrıldığı noktalardan biriside budur. Eğer bir Yunanlının mutlaka itaat etmesi gerekiyorsa, bunu yasa ya da sitenin iradesi olduğu için yapıyordu. Özel olarak birinin – bir hekimin, bir hatibin, bir pedagogun – iradesine uymuşsa, o kişi kendisini rasyonel temelde ikna etmiş demekti.[13]

Hıristiyanlıkta çobanla bağıntı bireysel bir olaydır. Çobana kişisel olarak boyun eğmedir. Bu durumda çobanın iradesine, yasayla tutarlılık gösterdiği için ve tutarlı olduğu ölçüde değil; esas olarak bizzat çobanın *iradesi* olduğu için uyulur. Cassien'in *Manastır Kurumları*'nda, keşişin selameti kendi üstünün en saçma emirlerini yerine getirmekte bulunduğunu anlatan birçok öğretici anekdota rastlanır. İtaat etmek bir erdemdir. Bu demektir ki itaat etmek, Yunanlılarda olduğu gibi bir amaca ulaşmak için başvurulan bir aracı değil, tersine, başlı başına bir amacı gösterir. İtaat etmek sürekli bir durumdur; koyun sürekli olarak çobanın dediklerine uymak zorundadır. Aziz Benedict'in söylediği gibi, keşişler yaşantılarını

---

[12] Stephen F. Mason, *Bilimler Tarihi,* çev. Umur Daybelge, Kült. Bak. Yay. Ankara – 2001, s. 163

[13] Michel Foucault, *Özne ve İktidar,* çevirenler, Işık Ergüden – Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul – 2000, s. 38

PREVIEW

kendi özgür iradelerine göre sürdürmezler; keşişlerin dileği başkeşişin emri altında olmaktır: Yunan Hıristiyanlığı bu itaat etme durumunu apatheia diye adlandırıyordu. Bu sözcüğün anlamının geçirdiği evrim önemlidir. Yunan felsefesinde apatheia, bireyin, aklını kullanması sayesinde, kendi tutkularına gem vurabilmesini gösterir. Hıristiyan düşüncesinde *pathos* sözcüğü insanın kendi için kendisi üzerinde uyguladığı irade gücünü gösterir. Apatheia ise bizi bu tür iradesellikten kurtarır.[14]

Rönesans adı verilen çağ, bir geçit dönemidir; Avrupa kültür çevresinin iki büyük çağı arasında bir köprüdür; içinde bulunduğumuz Yeniçağ'ın girişi ve ilk basamağıdır. Fransızca bir sözcük olan Renaissance ifadesi yeniden doğuş demektir.[15]

Rönesans, bilindiği gibi 1350'lerden başlayarak İtalya'da biçimlenmişti. Roma'nın ululuğunun anılarıyla yapılan eskiçağ'a dönüş hareketi, doğal olarak İtalyanlara çok çekici göründü. Bundan da önemlisi İtalyan kentleri, laik kafalı bir halkla, ilgilerini bilinçli olarak tanrısal şeylerden kurtarıp insanla ilgili şeylere yöneltmiş olan ve sanatçılarla düşünürleri koruyan prenslerin yaşadıkları yerlerdi. İtalyan Rönesans'ı doruğuna, aşağı yukarı 1500 yılında ulaştı. Leonardo da Vinci'nin (ö. 1519) dış dünyayı sanatıyla, insanları ve nesneleri titiz bir biçimde gözlemesiyle, durup dinlenmeksizin izleyip incelemesi ve Niccolo Machiavelli'nin, kişisel deneyimine ve klasik yazarları incelemesine dayanarak, politikanın doğası ve kullanılışı üzerine yaptığı amansız çözümlemesi Rönesans akımının doruğunu oluşturur.[16]

---

[14] Foucault, *a.g.e.*, s. 38 - 39
[15] Gökberk, *a.g.e.*, s. 181
[16] William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, çev. Alaeddin Şenel, İmge Kitabevi, Ankara – 2001, s. 490

PREVIEW

Bu döneme Rönesans adının verilmesi, oldukça yerindedir; çünkü bu dönem, Avrupa kültürünün gelişmesinde, gerçekten de, baştan aşağı bir yeniden doğmadır. Rönesans ifadesi, dar anlamıyla, "Antikçağ üzerindeki incelemelerin yenilenmesi, yeniden doğması" demektir. Ancak bu, Rönesans'ın yalnız bir yönüdür; çünkü burada yeniden ortaya çıkan sadece bu incelemeler olmayıp, çok daha geniş, çok daha temelli olan bir şeydir; bu da, İlkçağ ile Ortaçağ'ın vardığı sonuçların büsbütün yeni bir biçimde görünmesi, bundan önceki çağların tanımadığı yepyeni bir insanın tarih sahnesine çıkmasıdır. İnsanın kendi iç-dünyasında "yeni"yi arayan Rönesans felsefesi, yeni bir insan anlayışı yanında yeni bir din anlayışını da beraberinde getirmiştir.[17]

Rönesans'ta bir ana eğilim olarak bulunduğumuz *yetkelerden bağımsız olma*'yı istemek, Ortaçağ'ın evrensel şemasını kırar. İnsan artık büyük bir bütünün önemsiz bir parçası değil ağırlık merkezi kendinde olan bir küçük dünya (mikrokosmos)dır, kendine göre özelliği ile bir bireydir (individuum). Rönesans felsefesi dış dünyayı insanla olan ilişkileri içerisinde değerlendirir. Rönesans'ın zorunlu sonuçları **bireycilik, kuşkuculuk** ve **insancılık**tır.[18]

Rönesans'ın ilk büyük davranışı olan hümanizm çığırı da bu yeni atmosferin ürünüdür. Artık genel bir kadrodan çıkıp kendi kendine kalan insan *ne olduğunu* sormuş, böylece de insan ile ilgili araştırmalara yol açmıştır. Bu yolda kılavuz olarak seçilen antikçağ literatüründe de, Rönesans'ın aradığı insan bütünlüğü ile, çeşitli yönleriyle gerçekten de vardı. Buradaki antikçağ insanı, ortaçağ insanı gibi tek yanlı değildi; "insan

---

[17] Gökberk, *a.g.e.*, s. 181, 200
[18] Kaya, *a.g.e.*, s. 18

olmanın" çok çeşitli olanaklarını kendisinde toplamıştı; insan burada türlü açılardan ele alınmıştı. Bu çalışmalarının sonunda Rönesans düşüncesi, *doğal, gerçek insanı* bulacaktır.[19]

Oysaki Rönesans'ta gelişmeye çalışan felsefe, kendini her türlü bağlılıktan sıyırmak, yalnız kendine dayanmak, kendini arayıp bulmak ister. Bunun için de kendini bütün otoritelerden bağımsız kılmaya, görüşlerine usun ve deneyin sağladığı doğrularla biçim vermeye çalışır, bu doğrular o güne değin bulunmadığından, aranmaları, uğruna savaşılmaları gerekir. Ortaçağ düşüncesinden farklı olarak Rönesans felsefesinde doğrulara varmak için tutulacak yollar için kısıtlama söz konusu değildir, bu nedenle Rönesans felsefesinde düşünürler arasında tam bir birliktelik yoktur.[20]

Batı âlemi, felsefî, ilmî bazı hususlarda, Rönesans'tan sonra eski Yunan'dan etkilenmesine rağmen, "din" deyimini eski Yunan'dan da, Hıristiyanlığın içinden çıktığı Yahudilikten de almamış, eski putperest Roma'dan almıştır. Latince'de din deyimi için büyük saygı, itina, titizlik gösterilen, ta'zîm edilen şey anlamında "religio" kelimesi kullanılmakta idi. Bu kelimenin bir şeyi vazife edinmek, tekrar tekrar okumak, yapmak, ihmal etmemek anlamına gelen ve ulûhiyete karşı vazifesini titizlikle yerine getirmeyi ifade eden "re-legere"den veya bağlamak anlamına gelen ve insanla Tanrı arasındaki bağı ifade eden "re-ligare"den geldiği ileri sürülmüştür. Öte yandan şimdi Batı dillerinde kullanılan "religion" kelimesinde, belirtilen her iki anlamın bulunduğu da savunulmuştur.[21]

---

[19] Gökberk, *a.g.e.*, s. 190
[20] Kaya, *a.g.e.*, s.17
[21] Günay Tümer – A. Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., Ankara – 1993, s. 5

Din (religion) ve onun başlıca öğelerine ilişkin mükemmel bir tanım üzerinde uzlaşmak yeterince güç gibi görünüyor. Böyle durumlarda çoğu kez değer taşıyan etimolojinin burada bize pek az bir yardımı olmaktadır. Zira bize sunduğu belirleme son derece muğlaktır. Religion sözcüğü türev olarak, "bağlayan" anlamındadır; fakat bundan, insanları yüksek bir ilkeye bağlayanı mı yoksa sadece insanları kendi aralarında birbirlerine bağlayanı mı anlamak gerekir? Sözcüğün ya da en azından ifade ettiği şeyin kaynağı olan Grek – Roma antikitesinde, hemen hemen kesin olarak, din kavramı bu çifte anlamı içeriyordu. Hattâ ikinci anlam çoğu kez daha baskındı. Aslında, din ya da en azından o zamanlar bu sözcüğün ifade ettiği şey "site tanrıları"nın varlığına inanmanın yasal olarak kurulmuş ibadet formlarına uymanın başlıca koşullarını oluşturduğu ve istikrarını sağladığı sosyal kurumların tümüyle bütünleşiyordu. Zaten bu kurumlara gerçekten geleneksel niteliğini veren de buydu.[22]

Goethe'nın XV. yüzyılda yaşamış olan Faust'unda Rönesans'ın ruhu duyulabilir. Bütün ortaçağın bilimini, felsefesini, ilahiyatını yutan zavallı Faust, köhne, tozlu kitaplarının arasında bilimin kendisine hiçbir bilgi, hiçbir güç sağlamadığını görüyor; Rönesans'ın başlangıcında bütün düşünebilen insanların bir sembolü oluyor. Gerçekten bu devrin başlangıcında ilahiyatla karıştırılmış Aristo felsefesi ve biliminden bıkmış olanlarda, doğacılık, metafizik ve biraz da mistisizmle karışık bir düşünce yolu başlamıştır.[23]

Rönesans'ın yeni felsefesi, şeylerin doğaüstü açıklamaları yerine, onların doğal ve ussal açıklamalarını sunmaktadır: o, ussalcı yöntemi

---

[22] René Guénon, *Doğu Düşüncesi*, çev. L. Fevzi Topaçoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul – 1997, s. 81
[23] A. Adnan Adıvar, *Bilim ve Din(İlim ve Din)*, Remzi Kitabevi, İstanbul – 1980, s. 119 - 120

yalnızca metafiziksel dizgelere değil, aynı zamanda politika ve din gibi düşünce alanlarına da uygulayacaktır.[24]

Artık herkeste, Ortaçağ'ın batıl inançları ve bu inançların doğurduğu şüphecilik arasında dinmek bilmez ve bilgi susuzluğu, yaşamın verimlilik ve bolluğundan yararlanma özlemi vardır. İşte Ortaçağ'ın sonuyla Rönesans'ın başlangıcı arasında yaşayan düşünür insanların en ayırt edici özelliği bu özlem, bu harekettir. Gerçekten Faust'un "kendimi büyüye verdim" demesi Rönesans'ta bu zamanın ruh durumunu göstermekle birlikte, o vakit ki bilimin halini de bir dereceye kadar bize bildiriyor. XVI. yüzyılda yeni bilim –yani bugünkü bilim" başlamadan önce, büyüyle karışık bir çeşit bir bilim parlıyor. Fakat bu bilime, doğaya karşı bir tutkunlukla birlikte, Tanrı'yı her tarafta görmek (vahdet-i vücud) de karışıyor.[25]

Rönesans, Goethe'nin andığı Prometeusçu bir öğeye sahipti. Bu felsefe, hümanist Scaliger'in, gökten bize ateşi getirmek ve yeni bir insanlık kurmak için göğe saldıran Prometeus'ta "altar deus"u (öteki tanrı'yı) görmesine izin verdi; çünkü bu yeni kavram, genelde eski çağda Prometeus'u sadece bir hırsız olarak kabul eden kavrama karşıydı. Faust ve Prometeus, Rönesans'ın önkişileriydi ve onun imajından ayrılamazdı. [26]

Eski Yunan mitolojisine göre Zeus, Prometeus'u zincire vurur; sonsuza kadar ayaklarından zinciri çıkarmayacağına yemin eder. Sonra Herkül, rapor vermek için Mısır'dan Yunan'a döneceği sırada Kafkas dağlarına da uğrar. Prometeus'u zincirli görür; zinciri okla vurur ve

---

[24] Frank Thılly, *Felsefe Tarihi,* 1, çev. İbrahim Şener, Sistem Yayıncılık, İstanbul – 1995, s. 293
[25] Adıvar, *a.g.e.,* s. 120
[26] Ernst Bloch, *Rönesans Felsefesi,* çev. Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul – 2002, s. 11 - 12

Prometeus'un ayağındaki zinciri açar. "Bunu Zeus bağladı" dendiğinde de "Hata etmiş" der. Sonra Herkül, Zeus'un istediği her şeyi yapmak için Atina'da bekler. Zeus, Herkül aleyhine yapılacak her işi faydasız ve sonu belli olmayan bir savaş olarak görür. Böylesi bir kahramanla şaka yapılamayacağını anlar! Prometeus'un serbest bırakılmasına razı olur. Ancak yemin ettiği için, zincirin bir halkasının ayağında kalması gerektiğini söyler; o da kabul eder. Kadının erkeğe karşı bir çeşit köleliğinin işareti olan halhalın buradan ortaya çıkmış olması muhtemeldir.[27]

Hümanizm, insanı arar ve dış dünyayı insanla olan ilişkileriyle değerlendirir. İnsan artık bilgilerini yenilemekte ve bütün dogmalardan kuşkulanmaktadır. Rönesans şüpheciliği metafizik (doğaötesi) temeli yıkarak, bireyci temeli kurmaya başlamıştır.[28]

İtalyan Rönesansı, otorite ve skolastik dizgeye karşı savaşım vermiş ve klasik eserlere, edebiyat ve sanatsal ürünler ile bir soluk getirmiştir. Bu, anlıksal zorlamaya düşüncenin karşıçıkışıydı. Alman reformu, dinsel bir uyanış ya da yeniden uyanış anlamına gelmektedir – inancın mekanikleşmesine karşı kalbin karşıçıkışı.[29]

Ancak Reform'un önderlerinin ussalcı olmayan tutumlarına karşın, yeni dinsel hareket Rönesans'ın yaptığından daha az olmayan bağımsız düşünce ve eleştirel anlayış ruhunu besleyecektir. Hıristiyan inancının hakemi olarak Kilisenin kabullenilmesi reddedilmiştir ve İncil'e ve bireysel bilince başvurulmaktadır. Dinsel dogmalara göre değerlendirme bir yana

---

[27] Ali Şeriati, *Dinleri Tanımak*, çev. Abdulhamit Özer, Kahraman Yay., İstanbul – 1999, s. 88 - 89
[28] Kaya, *a.g.e.*, s. 24
[29] Thılly, *a.g.e.*, s. 295

bırakılarak, ussalcılık ve bireyselcilik kendine ifade alanı bulmaktadır. Bu, Luther'in amaçladığı şey değildir ancak onun otoriter Kilise ve onun tanrıbilimine yaptığı karşıçıkışların sonucu olarak Protestanlık hedeflenenden daha geniş bir yankı bulacaktır.[30]

---

[30] Thılly, *a.g.e.,* s. 295



BİRİNCİ BÖLÜM

II. DOĞAL DİN KAVRAMI

"Doğal din", vahiy yoluyla ya da ruhanî bir otoritenin onayladığı öğretiler aracılığıyla değil de, akıl yoluyla ulaşılabilen ya da insanda doğuştan var olduğu düşünülen inançlar bütününe verilen addır.[1] Sırf aklın eseri olan, vahiyden hariç ve müstakil bulunan[2] veya her türlü metafizik güçten bağımsız olarak insan usunda beliren din[3] olarak da tanımlanabilir.

"Aydınlanma"nın başta gelen din anlayışı "akıl dini" veya diğer deyişle "doğal din"dir. Bu da, mezhep ayrılıklarının üstünde kalma, mezheplerin üstünde ve dışında bir din gerçeği arama yoludur. "Doğal din"i oluşturan, elbette, yalnız bu motif değildir. Onu asıl "Aydınlanma"nın genel dünya görüşü içinde anlamak gerekir. "Akıl dini", akılla bulunmuş olan, aklın yattığı ve benimsediği din demektir. Buna "doğal din" de denir. "Doğal din", her türlü dış formdan ve gelenekten, diğer deyişle tarihten bağımsız olarak insanın doğasında yerleşik olan inançlardan örülü olan bir din anlayışıdır.[4]

Voltaire'e göre, doğal din, insan oğlunda bulunan toplumsal ahlâkî ilkelerdir.[5] Bu tanıma göre din, toplumsal ahlâk ilkelerine indirgenmiştir.

PREVIEW

---

[1] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yay., Ankara – 1996, s. 156
[2] Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lugatı,II*, Aşıkoğlu Matbaası, İstanbul – 1955, s. 498
[3] Yalçın Kaya, *Aydınlanma Çağı ve Felsefesi*, Tiglat Matbaacılık, İstanbul – 2000, s. 68
[4] Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul - 1994, s. 362
[5] Arthur O. Lovejoy, *Varlık Zinciri*, çev. Ahmet Demirhan, İnsan Yay., İstanbul – 2002, s. 342

"Doğal din" kavramının tahlilinde, öncelikle "doğal" ifadesinin ne anlama geldiğine bakmak gerekir. Doğal (natural) sözcüğü şu anlamlara gelir: 1. Doğaüstü olana karşıt olarak bu dünyaya, doğaya özgü olan; 2. Mistik olana, doğaüstü kaynaklara veya vahye dayanana karşıt olup, insan aklının eseri olan; 3. İnsan elinden çıkmış, insan tarafından yaratılmış olanın tersine, doğrudan doğruya doğadan gelen, kendiliğinden oluşan; 4. Uzlaşıma karşıt olarak, doğuştan ya da doğadan getirilen; 5. Sivil ya da sosyal ve politik olarak, insanın kendisine, fiziksel yapısına ait olan; 6. Zihinsel olana karşıt olarak, insanın dışındaki fiziksel doğanın bir parçası olan; 7. Arızî olanın tersine, bir şeyin özünün ayrılmaz bir parçası olan için kullanılan sıfattır.[6]

Doğal din (natural religion) kavramındaki din sözcüğünün önüne getirilen "doğal" sıfatı, tarihsel ve bu arada vahyî dinlerin doğal olmayıp yapma olduğunu imâ eder. Bu anlayışa göre, dinin doğası ilahî veya vahyî değil; beşerî ve aklîdir. Bu, dini akla indirgemek, onu felsefe olarak görmeyi istemek demektir. Eğer gerçekte dinin tabiatı ilahî olmak ise, bu takdirde dini beşerî bir kurum veya aklın eseri olarak görmek doğal olabilir mi?

"Doğal din" anlayışının en ünlü temsilcileri olan Jean Bodin ve Herbert of Cherbury, aklı doğal bir ışık olarak görmüşler ve dinin, vahyin değil de, aklın bir ürünü olduğunu savunmuşlardır. Bu iki düşünüre göre, dinin temel inançlarını bize akıl gösterir; çünkü bu inançlar bizim doğamızda, aklımızda yerleşiktirler. Bu temel inançlar ve doğrular ise özetle şunlardır: Bir Tanrı vardır; O'na inanmak, saygı göstermek ve

[6] Cevizci, *a.g.e.*, s. 273

PREVIEW

tapmak gerekir. Tanrı'ya karşı bu saygı davranışı, erdemli olmayı sağlar.[7] Dini, vahyin değil de aklın bir ürünü olarak görmek, aslında o dinin kaynağı olan "vahiy metni"nin en azından bir kısmını akla uygun bulmamak demektir.

Her türlü dış formdan ve gelenekten-yani ortadaki tarihî dinlerden-bağımsız olan, insanın doğasında yerleşik bulunan bir dinin, özellikle Rönesans sonlarında arandığını görürüz. Bu akıma "doğal din" ya da "akıl dini" akımı denir. Kökleri antikçağda, Stoa felsefesi'nde bulunan bu anlayışa göre din, Tanrı'nın vahyinin değil, aklın bir ürünüdür. Stoa felsefesi'nde "doğa" ile "akıl" aynı anlama gelir: Doğa içinde "evrensel akıl" egemendir; insan da "doğa"nın bir parçası olduğundan, onun doğasının yapısı ´da akıldır. Bundan dolayı Stoalılar ile onların yolunda yürüyenler "doğa" ve "doğal ışık" (lumen naturale) ile aklı kastederler. Bu bağlamda, "doğal din" demek, "akıl dini", aklın bulduğu, aklın ışığı ile varılan din demektir.[8]

Aydınlanma Çağı'nın din anlayışını belirleyen, ilk kez Rönesans döneminde işlenen "doğal din"dir. Doğal din, her türlü metafizik güçten bağımsız olarak insan aklında beliren din demektir. Doğal din kavramı, Fransız Jean Bodin ve İngiliz Herbert of Cherbury'nin eserlerinde ilk kez işlenmiştir. Doğal din anlayışına göre, çoktanrıcı olsun tektanrıcı olsun, bütün dinler gereksizdir; doğal din yeterlidir. Şu yanılgıya da düşmemek gerekir: Rönesans Çağı'na özgü bir din anlayışı olan doğal din,

---

[7] Cevizci, *a.g.e.*, s. 156 - 157
[8] Gökberk, *a.g.e.*, s. 206

Aydınlanma Çağı'nın deizm denilen din anlayışına ışık tutmuş olmakla birlikte deizm değildir.[9]

"Deizm" kelimesi, Latincede "Tanrı" anlamına gelen "deus"tan gelmektedir. Orijinal haliyle "deizm" Tanrı'nın varlığına inanmak anlamına geliyordu. Fakat zamanla Batı dillerinin çoğunda "teizm" –ki Yunanca Tanrı anlamına gelen "teos"tan gelir– kelimesi yaratıcı uluhiyet anlayışını ifade etmek için kullanıldı. Böylece deizm, kendine özgü felsefi bir nitelik kazanmış oldu.[10]

Deizm, evrenin kişiye dayanmayan ana nedeni olarak Tanrı'nın var olduğuna inanışı ifade eder. Deist bakış–açısından, evren, yaratıldıktan sonra, kendi yasalarınca işlemeye bırakılmıştır.[11]

Yetkin bir varlık olarak Tanrı'nın varlığına duyulan inanç olarak da tanımlanabilecek olan deizm, İngiltere ve Fransa'da XVI. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan ve dinî yaşantının Romantik hareket tarafından önemli bir dönüşüme uğratıldığı XIX. yüzyıla kadar süren eleştirel din hareketi. Akıl çağında anlaşıldığı şekliyle doğal teoloji ve rasyonel bir ahlâkın, dinin tek mümkün içeriğini meydana getirdiği görüşü olarak deizm, vahyi, vahyin bildirdiği Tanrı'yı ve dini inkar ederek, yalnızca akıl yoluyla kavranan bir Tanrı'nın varoluşuna inanmayı içerir.[12]

Deizm, her türlü vahyi, ilhamı ve dolayısıyla vahyin bildirdiği Allah'ı, dini, takdir'i inkar ederek sadece akıl ile idrak edilen bir Tanrı'nın varlığını kabul eden; "tesbih"i (Tanrı'nın bütün noksanlıklardan uzak oluşunu) ve "teşhis"i (kişileştirmeyi, antropomorfizmi) reddeden felsefi

---

[9] Kaya, *a.g.e.*, s. 68
[10] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir - 1990 s . 140
[11] İvan Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar, Cem Yayınevi, İstanbul – 1991, s. 100
[12] Cevizci, *a.g.e.*, s. 209

PREVIEW

çığırdır. Bu anlayış, peygamberlere ve dinlere ihtiyaç olmadığını ileri sürerek "tabii din" fikrini benimseyip savunmaktadır. Örneğin Voltaire ve Rousseau bu anlayışa sahiptirler. Deizm'i "teizm" ile karıştırmamak gerekir. Çünkü teizm'de deizm'in inkar ettiği ve ihtiyaç duymadığını ileri sürdüğü vahiy, kitap, din ve peygamber kabul edilir. Teizm; ateizm, panteizm ve anti-teizm'e karşıttır. Halbuki deizm, çoğu halde, "şeyler"in "hür iradeli bir ilk prensibi"ni kabul etmediği için, materyalizme yaklaşır.[13]

Teizm, akıl ve irade ile donanmış, insanların hayatları da dahil olmak üzere[14] bütün maddî ve manevî süreçleri gizemsel olarak etkileyen doğaüstü varlık olarak kişisel bir Tanrı'nın varlığını öne süren bir dinî felsefedir.[15] Teizm, en genel şekliyle, varolan her şeyin yaratıcısı olan bir Tanrı'nın mutlak, sınırsız bir bilgiye ve güce sahip olduğuna sarsılmaz bir inanç beslemeyi ifade eder.[16]

Teizm, doğaüstü, dünya-dışı bir kişiye, evrenin yaratıcısı ve evrensel sürecin yönlendiricisi olduğu varsayılan tek bir Tanrı'ya – tektanrıcılık – ya da birden fazla tanrıya – çoktanrıcılık – ilişkin tanrıbilimsel-felsefî öğretidir.[17]

Evrende bulunan ve duyularımız aracılığıyla bilinen ya da imgelem ve akıl sayesinde varolduğu sonucuna varılan tüm varlıkların varoluşlarını ve varoluş durumundaki devamlılıklarını sonsuz, ezelî-ebedî ve bilinçli bir varlığın ve bu varlığın iradesinin yaratıcı ve nedensel eylemine borçlu olduğu, Tanrı adı verilen bu varlığın özünü ve karakterini akıllı

---

[13] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken Yayınları, İstanbul – 1979, s. 55
[14] M. Rosenthal – P. Yudin, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar, Sosyal Yayınlar, İstanbul – 1997, s. 485
[15] Frolov, *a.g.e.*, s. 463
[16] Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul – 1999, s. 833
[17] Manfred Buhr – Alfred Kosing, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Engin Aşkın, Konuk Yay, İstanbul – 1976, s.274

Reproduced with permission of copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.